

Ernesto Garzón Valdés

La memoria de la represión en Argentina

0. Frente a todo pasado caben dos actitudes psicológicas recíprocamente excluyentes y conjuntamente exhaustivas: el olvido y el recuerdo. Es obvio que la relevancia de ambas actitudes depende de la importancia de lo olvidado o recordado. Ello vale para los eventos de naturaleza privada y para los de índole pública. Tanto en la vida privada como en la pública, hay acontecimientos que signan el destino individual o colectivo y frente a los cuales se puede estimular el olvido o el recuerdo: se puede intentar borrar los hechos del pasado como si nunca hubieran existido o se los puede actualizar cotidianamente recurriendo, cuando ello es necesario, al auxilio de otros hechos u objetos que forman parte de nuestro presente.¹ Sin embargo, existe una diferencia entre los efectos del olvido y los del recuerdo: mientras este último no niega el pasado sino que lo afirma y refuerza, aquél intenta ignorarlo; pero la ignorancia de un hecho no afecta su existencia.² En este sentido, la promoción del olvido puede conducir, en algunos casos, a un autoengaño, cuya calidad moral depende, desde luego, de la relevancia moral de lo que se intenta que sea olvidado. Si el olvido que se desea estimular es el de la ignominia, el disvalor de ésta recae sobre el autoengaño que aquél provoca.

La alternativa del olvido o del recuerdo que aquí quiero considerar está referida a la estrategia que, desde el punto de vista moral, debería ser adoptada en los regímenes posdictatoriales frente a los hechos criminales cometidos por los gobernantes y sus agentes durante una dominación caracterizada por una violencia extraordinaria. Estos delitos –tortura, rapto, desaparición de personas, privación de la libertad en violación de las re-

1 Así lo piensan quienes se anudan una cuerda al dedo para no olvidar un hecho o compromiso (trivial o no) y quienes erigen monumentos a sus héroes o santos o se los autoerigen como Absalón cuando hizo levantar un monumento con su nombre aduciendo: “No tengo un hijo que conserve el recuerdo de mi nombre” (citado según Margalit (2002), p. 21).

2 Un ejemplo notorio de un intento de negar la existencia de hechos realmente sucedidos es el Edicto de Nantes de 1598. Allí se dice que “la memoria de todas las cosas pasadas, desde marzo de 1585, así como todas las turbulencias precedentes, permanecerán extinguidas y adormecidas, como una cosa no sucedida”.

glas fundamentales del derecho internacional— integran la lista de los “crímenes contra la humanidad”. Ello trae aparejadas dos consecuencias jurídicas relevantes: su imprescriptibilidad y la no limitación de su juzgamiento a los respectivos tribunales nacionales. Habré de referirme especialmente al caso de Argentina y a la memoria o al olvido de los hechos cometidos durante el período durante el cual en mi país imperó el “terrorismo de Estado”.

1. El recurso político del olvido tiene una larguísima tradición. En la historia europea, desde el tratado de paz entre Lotario, Luis el Germánico y Carlos de Francia en 851, hasta el Tratado de Lausanne en 1923, llamado expresamente un “acto de olvido”, se ha insistido reiteradamente en el olvido como requisito de la paz internacional. Pero también a nivel nacional existe la apología del olvido. Poco después del asesinato de César, Cicerón propuso el olvido de los asesinos: *Oblivione sempiterna delendam*; el “Act of Indemnity and Oblivion” puso fin a las guerras civiles inglesas; las constituciones francesas de 1814 y 1830 subrayaron la importancia del olvido; Jorge Semprún calificó la transición española como una “amnesia colectiva querida”,³ y en Polonia Tadeusz Mazowiecki, en su primer discurso ante el Parlamento democrático, afirmó que había que “trazar una línea gruesa entre el pasado y nosotros”. Los ejemplos podrían multiplicarse; no lo haré aquí.⁴

Es también sabido que uno de los argumentos que suelen utilizarse para lograr la paz social en los procesos de transición democrática es el que propicia la necesidad del olvido. Sólo así sería posible la in-

3 “Desde la Grecia clásica existe esta dialéctica entre la memoria y el olvido. Desde luego que es mejor recordar que no hacerlo, pero hay casos en que el silencio es también positivo. El primer artículo del Edicto de Nantes, por el cual termina la guerra civil entre católicos y protestantes, comienza diciendo que se prohíbe terminantemente, bajo castigo si no se cumple, evocar los problemas del pasado. Primero hay que apaciguar la memoria para poder cerrar una reconciliación y una cohesión nacional. Un período de olvido, programado y definido, es perfectamente lícito y comprensible. En el caso español no ha habido una prohibición como tal, ni mucho menos una ley. Ha habido un proceso de transición basado, implícitamente, en la amnistía y en la amnesia. Yo creo que esto fue positivo, ya que, en una guerra civil como la española, si empezamos a pedir cuentas y a exigir no salimos de eso. Se puede discutir si no ha habido retraso (yo he dicho muchas veces que es ya tiempo de salir de la desmemoria), pero es lógico que haya un cierto retraso e incluso un recelo a volver al pasado” (Cayuela Gally 2003: 38.)

4 El lector interesado puede verificar estos ejemplos y encontrar argumentos a favor del olvido en Garton Ash (1998).

dispensable colaboración con los grupos que detentaron el poder dictatorial. Para decirlo con una fórmula de Avishai Margalit: “Esto significa que un nuevo comienzo [estaría] siempre vinculado con la exigencia de un olvido del pasado: el recuerdo [sería] un obstáculo en la vía de la reconciliación y el perdón” (Margalit 1997: 193).

Para el caso de América Latina, Jorge Edwards puede ilustrar esta posición:

Ahora, por obra de un complicado encadenamiento de circunstancias, estamos obligados a mirar para atrás, a hurgar en nuestro pasado reciente, aunque no nos guste. [...] se nos impuso la condena de ser estatuas de sal, como en la historia bíblica. Tenemos que mirar para atrás en forma fija, sin licencia para pasear la vista por los lados, por espacios más amenos [...] a mirar siempre un pasado negro, violento, sin derecho a doblar la página [...]⁵

Valga también esta frase de otro chileno bien conocido:

no debemos mirar hacia atrás. No permitamos que este país se convierta en una nación de tercera clase sino en una de segunda o de primera, si es posible. Para lograrlo es necesario ser inteligente [...] y poder olvidar. [...] la única alternativa es olvidar. Esto no se logra reabriendo los casos judiciales y arrojando la gente a la cárcel. No; olvidar es la palabra.

El autor de de esta exhortación es Augusto Pinochet (McCarthy: manuscrito inédito).

En Argentina, con motivo de la anulación legislativa de las llamadas leyes de “obediencia debida” y de “punto final”,⁶ se volvió a insistir en la necesidad de promover el olvido, de no intentar recordar un doloroso pasado. Conviene mencionar algunas declaraciones significativas:

Tenemos que cuidar no retroceder, no caminar hacia atrás.⁷
¿Es necesario todo esto? ¿Merecemos este regreso a lo más sombrío de nuestra historia?
Simplemente quiero expresar mi asombro por este regreso, este retroceso que parece poner a foja cero una etapa que deberíamos superar por el bien y la salud de la Nación.

5 Edwards (1999). Para una enérgica respuesta a los argumentos de Edwards, cfr. Sepúlveda (1999).

6 Estas leyes fueron derogadas por el Congreso el 20 de agosto de 2003. El 14 de junio de 2005, la Corte Suprema de Justicia declaró la inconstitucionalidad de ambas leyes.

7 Monseñor Carlos Nañez, arzobispo de Córdoba. Cfr. *La Nación* del 16 de agosto de 2003, p. 6.

Confundido y triste estoy. De lo único que estoy seguro es de que alguna vez y para siempre habrá que cerrar la caja de Pandora.
[...]
Hay que clausurar la caja para poder empezar a conversar sobre el futuro.
(Luna 2003)

El argumento principal de esta defensa del olvido es el que sostiene que no será posible lograr la reconciliación a la que aspira todo proceso de transición que pretenda ser exitoso mientras no se clausure el pasado y se calmen los rencores. Por ello, se sostiene: “Es momento de unir, no de dividir. No es hora de quedarnos en el pasado, sino de mirar hacia el futuro”.⁸

2. Frente a la estrategia del olvido se suele recurrir a la del recuerdo y la memoria. Quienes sustentan esta posición suelen aducir básicamente dos tipos de argumentos. Uno de ellos podría ser llamado el “argumento de la identidad” y el otro el “argumento del valor pedagógico de la historia” o del “uso público de la historia”, para usar una fórmula de Jürgen Habermas (1987: 252).

En el ámbito filosófico, posiblemente han sido los comunitaristas quienes con mayor énfasis han subrayado la importancia de la memoria como sustento de la identidad individual y colectiva. Basta pensar en las consideraciones de Alasdair MacIntyre acerca de la relevancia del recuerdo del pasado esclavista para la identidad del estadounidense. No he de detenerme en esta cuestión.

Thomas McCarthy, en un bello ensayo sobre la problemática de la relevancia moral de la memoria parte de la llamada “polémica de los historiadores” en Alemania para analizar la posibilidad o la necesidad moral de propiciar el “deber de recordar” o, lo que deónticamente es lo mismo, la “prohibición de olvidar”. Con buenas razones, McCarthy pone en duda el “valor profiláctico del pasado”. El dinamismo de la historia vuelve imposible su reiteración:

El argumento según el cual estamos condenados a repetir el pasado a menos que aprendamos de él queda debilitado por su manifiesta admisión del determinismo histórico y, especialmente, de la simplicidad histórica. Parece sugerir que, a menos que podamos lograr transformar el rasgo del ambiente social seleccionado como la variable explicativa crucial, la violencia habrá de repetirse. Sin embargo, si esto fuera verdad, difi-

8 Luciano Miguens, presidente de la Sociedad Rural Argentina; cfr. *La Nación* del 3 de agosto de 2003, p. 1.

cilmente habrían habido transiciones efectivas desde el autoritarismo ya que ninguna transición puede pretender haber cambiado, en un breve lapso, las estructuras de la personalidad o los modelos de socialización, o las estructuras burocráticas o haber transformado radicalmente los índices económicos tales como los de la desigualdad de ingresos. Lo que sí parece que tiene lugar en los períodos de transición no es tanto una transformación radical de alguna de estas variables cuanto un colapso de su constelación anterior, es decir, el derrumbe de las formas cómo estas variables interactuaban recíprocamente. Esto es afortunado ya que si así no fuera, las transiciones requerirían nuevas personas o nuevas culturas o instituciones o economías. Y sabemos por experiencia histórica que los intentos de comenzar *de novo* suelen implicar su propia parte de terror. (McCarthy: manuscrito inédito)

Nunca una situación es idéntica a una del pasado pero sus efectos en el futuro son inevitables, querámoslo o no. En este sentido, sería irrelevante, pues, recordar u olvidar.

3. Antes de entrar a considerar la problemática concreta del tratamiento del pasado institucionalmente criminal en Argentina, creo que conviene detenerse brevemente a reflexionar acerca de qué se quiere decir cuando se insiste en la necesidad moral de recordar el pasado. Por lo pronto, hay que tener en cuenta un hecho psicológico básico: olvidar no es una acción voluntaria. No podemos querer olvidar y lograr que así sea. El olvido no es algo que hacemos sino algo que nos sucede, querámoslo o no. Por supuesto que puede estimularse el olvido eliminando aquello que mantiene vivo el recuerdo, doblando la página, como diría Edwards. Pero basta que alguien no quiera doblarla, que alguien recuerde, para que vuelva a surgir el pasado. Los intentos de promover el olvido suelen tener un efecto directamente opuesto al que se propusieron los partidarios de la amnesia. En Alemania, el régimen de Adenauer intentó promover el olvido del pasado nacional-socialista y el recuerdo explotó en 1968 con su secuela de actos de violencia. Además –dicho sea de paso– todo mandato de olvido implica paradójicamente un mandato de recordar lo que se debería olvidar: si A ordena a B olvidar X, B tendría necesariamente que recordar X para cumplir el mandato de A.

Lo que acabo de expresar con respecto al olvido vale para la memoria o el recuerdo. Recordar no es tampoco una acción voluntaria. Es tan sólo la negación interna de olvidar. Ambos estados mentales se encuentran en un mismo nivel por lo que respecta a la imposibilidad

de crearlos voluntariamente. De aquí se infiere que ni el olvido ni el recuerdo pueden ser contenido de prescripciones jurídicas o morales. Por razones conceptuales no puede imponerse el deber de recordar o, lo que es lo mismo, la prohibición de olvidar. Si ello es así, cabría entonces concluir que no puede haber una moral de la memoria.

En contra de esta algo desalentadora conclusión, Margalit ha ilustrado la posibilidad de formular la prohibición de olvidar recurriendo al ejemplo de la promesa: cuando alguien que no ha cumplido una promesa aduce que no lo hizo porque la olvidó, ello significa que tenía el deber de recordarla; el olvido cumple la función de una excusa por haber violado una obligación (Margalit 2002: 57). Por lo tanto, recordar u olvidar es algo que puede ser requerido. Para que ello sea posible, es necesario que exista alguna posibilidad de control sobre el recordar o el olvidar. Recordar u olvidar no son algo así como tics nerviosos que escaparían a nuestro control.

El razonamiento de Margalit es sugestivo pero creo que no es correcto: la obligación que aquí está en juego es la de cumplir la promesa. Su no cumplimiento es lo que queda excusado en virtud justamente de un hecho que escapa a nuestro control. Esto no tiene nada de sorprendente: si A no cumple la promesa de reunirse con B a las 5 de la tarde de un día determinado porque a las 4 de la tarde se derrumbó un puente que tenía que atravesar para llegar a tiempo, el derrumbe del puente no es una acción imputable a A pero sí sirve como excusa. Dicho con otras palabras: la excusa de una acción voluntaria (aunque no intencional) no requiere necesariamente la voluntariedad de la creación del estado de cosas que se alega como excusa.

¿Quiere decir esto que el olvido o la memoria de hechos moralmente relevantes carece de toda relevancia moral? Pienso que esta conclusión sería apresurada. También admitiendo que el recuerdo y el olvido son estados de cosas que escapan a nuestro control voluntario ello no significa eliminar la responsabilidad de crear voluntaria e intencionalmente situaciones que promuevan la aparición o mantenimiento de situaciones de recuerdo o de olvido. Esta operación significa, desde luego, la selección de los hechos que consideramos memorables. No queremos ser émulo del Funes borgiano pero tampoco pacientes que sufren la enfermedad que lleva el nombre de un doctor cuyo apellido no recuerdan. La selección de lo que cada sociedad considera digno de ser recordado o candidato del olvido es, por ello, un

elemento esencial de su identidad cultural y social. Tomar en cuenta los criterios de selección puede ser, además, una buena vía para juzgar acerca de la calidad moral de una cultura política.

4. Cuando nos referimos al recuerdo o al olvido de hechos o estados de cosas desde el punto de vista de su relevancia normativa para el presente, es importante distinguir entre pasados remotos y pasados cercanos. Esto vale muy especialmente cuando se trata de la consideración de hechos delictivos. En efecto, una de las funciones básicas de la sanción es procurar eliminar o compensar una situación pasada en la que se causó algún daño. En el caso de las sanciones del derecho civil, suele ser posible el restablecimiento pleno de la situación anterior a la comisión del daño. Cuando se trata de sanciones penales no siempre es posible lograr este objetivo; la pena tiene entonces otro sentido al que habré de referirme más adelante. Baste ahora decir que lo que la pena evita es, por definición, la impunidad, es decir, la equiparación normativa de culpables, víctimas e inocentes.

En el caso de crímenes cometidos en un pasado remoto, el castigo de los culpables es fácticamente imposible y la imputación de responsabilidad a los descendientes de aquéllos requiere una tarea de realización también imposible pues habría que reconstruir todos los pasados que podrían haber tenido lugar de no haberse producido el crimen inicial. El no tener esto en cuenta es una de las causas de la poco fecunda discusión acerca de la relevancia moral de la conquista española en América cuando ella se centra en la actuación de los conquistadores y no en el comportamiento de sus émulo contemporáneos.

En el caso de Argentina se trata de la memoria de un pasado reciente; “Los asesinos están entre nosotros”, como diría Wolfgang Borchert.⁹ Aquí no es posible hablar de la “incertidumbre de la historia” a la que se ha referido Paul Ricoeur. La situación argentina es similar a la que se dio en Alemania cuando Jaspers escribió su conocido ensayo sobre la culpa. En Argentina conviven todavía las víctimas sobrevivientes, los parientes cercanos de los desaparecidos/asesinados y los victimarios. Por ello, aquí no es necesario invocar argumentos comu-

9 En junio de 2005, el ministro de Defensa estimaba que entre 500 y 1.000 integrantes de las Fuerzas Armadas que podrían ser llamados a comparecer judicialmente (cfr. *La Nación* del 15 de junio de 2005, p. 8).

nitaristas acerca del papel de la historia en la gestación de la identidad colectiva ni recurrir a la idea de la función pedagógica de la memoria en la conformación del futuro. Lo que está ahora en juego es cómo asumir el recuerdo, la memoria.

5. Si se rechaza la alternativa del olvido, podría, pues, aceptarse la del recuerdo. El recuerdo puede servir de base para la adopción de tres actitudes: a) la del perdón; b) la de la reconciliación y c) la del castigo.

a) A diferencia del olvido, el perdón es el resultado de una acción voluntaria que sólo puede referirse a acciones que se recuerdan. Quien olvida no puede perdonar pues como ignora lo pasado no sabe qué es lo que tiene que perdonar. Tampoco puede perdonar el indiferente, para quien los actos que deberían ser perdonados carecen de toda connotación negativa. En este sentido, la acción de perdonar presenta una cierta similitud con la de tolerar: en ambos casos el actor se abstiene conscientemente de realizar algún comportamiento autorizado por su sistema normativo moral y/o jurídico que implicaría consecuencias negativas para el destinatario del perdón o de la tolerancia. La diferencia reside en que quien tolera se abstiene de prohibir y quien perdona se abstiene de sancionar. Y así como la tolerancia, si no ha de ser la tolerancia “boba” que rechazaba Herbert Marcuse, requiere la existencia de buenas razones para levantar la prohibición, así también el perdón, si no ha de ser “ciego”, presupone, por lo menos, el arrepentimiento del culpable.

Jeffrie G. Murphy ha sostenido con razón que

No es irrazonable querer que el culpable se arrepienta antes de perdonado ya que si el arrepentimiento se mantuviera ausente, un perdón apresurado puede dañar tanto a quien perdona como al perdonado. Quien perdona puede ser dañado por no poner de manifiesto su auto-respeto. El culpable puede ser dañado al privársele de un importante incentivo –el deseo de ser perdonado– que puede conducirlo al arrepentimiento y al renacimiento moral. (Murphy 2003: 35)

Pero, también según Murphy, si bien “no es irrazonable” hacer depender el perdón del arrepentimiento, ello no significa que haya que imponer coactivamente el arrepentimiento como condición necesaria del perdón:

Cuando una persona se arrepiente como resultado de su propio desenvolvimiento espiritual, asistimos a una estimulante transformación del carácter. Pero, la expresión de un arrepentimiento que no es nada más que una respuesta a un incentivo coactivo externo es muy probable que sea falsa. (Murphy 2003: 37)

Dado que el arrepentimiento es un estado psicológico individual del que sólo se puede tener conocimiento a través de manifestaciones verbales o del comportamiento del “arrepentido”, es obvio que siempre cabe la posibilidad de la mentira y el engaño. Pero, desde el punto de vista conceptual, creo que no sólo es razonable sino necesario que el arrepentimiento preceda al perdón. El arrepentimiento se refiere a un comportamiento voluntario que el agente arrepentido desearía que no se hubiera producido y cuya realización “le pesa”. El perdón cumple una función liberadora, alivia o hasta elimina el peso que el arrepentimiento impone a un comportamiento que el agente mismo considera reprochable. Si así no fuera, ¿qué sentido tendría decir que *A* (el ofendido) perdona a *B* el comportamiento *C* si *B* cree que *C* no es reprochable y, por lo tanto, no hay nada que perdonar? El perdonado no arrepentido interpretará el perdón como una ofensa ya que aducirá –con razón– que se le está imputando como reprochable un comportamiento que, lejos de ser tal, hasta puede merecer aprobación y aplauso.

En la transición argentina –si se prescinde de casos excepcionales como los del ex capitán Alfredo Scilingo, quien confesó arrepentido en 1995 su participación en los llamados “vuelos de la muerte”– los autores y actores del terrorismo de Estado reiteran hasta hoy su convicción de estar libres de culpa y cargo y de haber actuado en una “guerra justa”. Así lo confirman declaraciones relativamente recientes de los actores del fratricidio argentino:

¿Cómo puede sacar información si usted no aprieta al prisionero, si usted no lo tortura?

[...]

¿Usted cree que hubiéramos podido fusilar a 7.000? Al fusilar tres o más mire el lío que el Papa le armó a Franco. Se nos viene el mundo encima.

[...]

La única manera de acabar con una red terrorista es la inteligencia y los interrogatorios duros para sacarles información.¹⁰

10 Ex general Ramón Díaz Bessone; cfr. *El País* del 1 de septiembre de 2003, p. 5.

Israel tiene reconocida la tortura. Todas las policías del mundo. ¿O somos tan hipócritas para decir que no? A la policía hay que tenerle respeto y si no, miedo. El delincuente tiene que saber que si entra a la comisaría por lo menos una pateadura se va a ligar. Aquí en nuestro país pasa lo contrario. El policía le tiene miedo al delincuente.¹¹

La concesión de perdones gratuitos –como fue el caso de las leyes de amnistía en el caso argentino– ha servido tan sólo para reforzar la impunidad, con el consiguiente agravio para las víctimas. Esto por lo que respecta a lo que podría llamarse “perdón institucional”. En el caso de la víctima individual, exigirle la concesión del perdón sería imponerle un comportamiento supererogatorio que, por lo tanto, no puede ser considerado como un deber moral.

- b) Una forma de reducir el carácter supererogatorio del perdón consiste en sostener que el perdón que se propone no ha de ser un acto voluntario que apuntaría en una única dirección, sino que lo que importaría sería lograr un perdón recíproco. Ésta es la estrategia de la llamada “reconciliación”.

Como lo ha expresado Walter Wink:

la reconciliación requiere que yo y la otra persona de la cual me había separado por enemistad, nos perdonemos recíprocamente y avancemos juntos hacia un futuro común. El perdón es, pues, un componente de la reconciliación, pero es sólo un primer paso. Tenemos que perdonar a nuestros enemigos en nuestro corazón, pero la reconciliación requiere que tomemos el teléfono o nos encontremos cara a cara y tratemos de solucionar las cosas.¹²

Como es sabido, el recurso de la reconciliación inspiró la acción de la *South African Truth and Reconciliation Commission* (TRC) creada el 19 de julio de 1995 con un Comité sobre violaciones de derechos humanos, un Comité sobre amnistía y un Comité sobre reparación y rehabilitación. También en otros países se crearon comisiones similares: la Comisión de verdad y reconciliación de Bosnia y Herzegovina, la Comisión de la Verdad en El Salvador y la Comisión Rettig en Chile, entre otras. En todos estos casos, al igual que en la estrategia del perdón, son claramente perceptibles resonancias religiosas que exaltan el valor del perdón y la comprensión por las debilidades humanas que

11 Ex general Benito Bignone en *Página/12* del 1 de septiembre de 2003.

12 Wink (1998: 14), citado según Little (1999: 69).

provocan el pecado y el crimen. En 1997, André Du Toit, profesor de la University of Cape Town, observaba con preocupación:

Cuando los líderes religiosos y las iglesias se fueron involucrando cada vez más en la labor de la Comisión, la influencia del estilo y el simbolismo religiosos suplantaron los intereses de la política y de los derechos humanos. (Minow 1998: 55)

En Sud Africa el argumento que prevaleció fue el siguiente:

para lograr la unidad y una reconciliación moralmente aceptable es necesario que la verdad acerca de graves violaciones de derechos humanos sea: establecida por una agencia oficial de investigación utilizando procedimientos justos; reconocida plenamente y sin reservas por quienes las cometieron; y que el público conozca la identidad de quienes las proyectaron y la ejecutaron al igual que el nombre de las víctimas. (Minow 1998: 55)

En Argentina, el tema de la reconciliación ha vuelto a cobrar actualidad:

corresponde insistir en la idea de que los argentinos tenemos pendiente una toma de conciencia sobre el valor de los gestos morales e institucionales que podrían conducirnos a la superación definitiva de las antinomias históricas y de los enconos del pasado.

[...]

Lo que se reclama es que a la hora de adoptar decisiones que afecten el supremo interés nacional, el tribunal tome en cuenta la importancia de defender, entre otros objetivos, el de la reconciliación de los argentinos.¹³

el mayor coraje no es combatir al enemigo sino *reconciliarse* con él. Es perdonar, para ser perdonado. (Grondona 2003)

No hay mayor inconveniente en aceptar que una condición necesaria de la reconciliación es el conocimiento de la verdad sobre los crímenes cometidos. Pero el problema se vuelve moralmente insoluble si se tiene en cuenta que para que la “reconciliación colectiva” pueda tener fundamento racional hay que suponer la “culpabilidad colectiva”. Se trata aquí de una versión laica de la metáfora evangélica de la “piedra” que sólo podría arrojar el inocente. No puede sorprender por ello que quienes abogan por esta estrategia insistan en que “todos” los ciudadanos que vivieron bajo el régimen del terrorismo de Estado o del *apartheid* han sido culpables e invoquen la admonición cristiana. Ya antes y poco tiempo después de la eliminación del régimen militar

13 Editorial de *La Nación* (2003): “La reconciliación de los argentinos” del 3 de agosto, p. 24.

argentino, se apeló a la fórmula: “todos fueron culpables”. En julio de 1982, Reynaldo Bignone, el último jerarca del “Proceso de Reconstrucción Nacional” argentino, formuló el presupuesto para una posible “reconciliación” cuando expresó: “el que esté libre de culpa que arroje la primera piedra”. Desde Córdoba, Arturo Illía, el siempre honesto ex presidente, le respondió: “Yo tengo un montón de piedras en las manos” (Cfr. Tcach 1996: 44). El 16 de noviembre de 1985, el cardenal Raúl Primatesta expresaba una versión eclesíástica de la culpa colectiva: “todos nos hemos equivocado, *debemos todos buscar el perdón*, darlo y pedirlo, y mirar hacia el futuro para construir”.¹⁴

También Carlos Menem se refirió el 20 de junio de 1998 a “un pasado sobre el cual nadie puede arrojar la primera piedra”. A menos que se crea en la alquimia de la reiteración, que convertiría lo falso en verdadero, no veo el sentido de esta persistente admonición.¹⁵ Sin embargo, la metáfora lapidaria sigue siendo hasta hoy un recurso corriente:

Debemos poner fin a la prédica del resentimiento. Hay que apagar el fuego de la discordia antes de que se transforme en un incendio que nos empuje a la desintegración y la anarquía.

[...]

Quien se considere exento de toda responsabilidad por los horrores de los años pasados que arroje la próxima piedra.¹⁶

El concepto de reconciliación presupone la culpa de las partes que se reconcilian, la existencia de afrentas recíprocas. Es esta situación antecedente la que confiere sentido al intento de reestablecer el estado de cosas anterior a las ofensas. De lo que se trataría en el caso de la reconciliación es de establecer relaciones simétricas de sentido contrario a la que imperó durante el enfrentamiento de las partes, ninguna de las cuales habría sido inocente. Pero, si ello es así, entonces tras el derrocamiento de un régimen de terrorismo de Estado, no puede proponerse la reconciliación colectiva. En efecto, dado que en todo sistema de terrorismo de Estado, por ser un sistema asimétrico de ofensas, hay necesariamente víctimas inocentes, para que la propuesta de la recon-

14 Citado según Fernández (1987: 43). Subrayado en el original.

15 Con respecto a la discusión acerca de la culpa de toda la ciudadanía, cfr. también Ciancaglini/Granovsky (1995: 331ss.).

16 Carta de lector de Alberto Rodríguez Varela en *La Nación* del 29 de agosto de 2003, p. 16.

ciliación colectiva pudiera tener sentido habría que exigir que las víctimas asumieran *a posteriori*, alguna parte de culpa. Esto ya no sería adoptar una actitud supererogatoria sino de irracional masoquismo. Me cuesta imaginar el caso de una víctima del impenitente Pinochet “tome el teléfono” y proyecte planes comunes de colaboración. Y por supuesto que me cuesta imaginar un diálogo telefónico entre un sobreviviente del Holocausto y un neonazi.

Por lo demás, no deja de ser sorprendente –para decirlo suavemente– que el criminal pueda canjear verdad por impunidad. Dentro de esta lógica, el supuesto delincuente que confiesa su delito debería ser liberado de toda pena y, “a contrario sensu”, castigado quien se niegue a admitir su culpa.

El recurso al argumento de la reconciliación siempre me ha parecido tramposo y frustrante: abre, por un lado, la vía de la impunidad de los culpables y, por otro, arroja la sospecha de culpabilidad sobre el inocente. Se lo suele utilizar para encubrir la falta de voluntad política de aplicar la ley o la imposibilidad de hacerlo porque nunca se tuvo la oportunidad adecuada o porque se la dejó pasar. Es un “recurso muleta” con el que se pretende facilitar la marcha de un Estado de derecho endeble. Y, como es obvio, los más diligentes fabricantes de muletas son justamente los culpables de la debilidad estatal. Son ellos quienes aducirán que los tiempos no son propicios para recurrir al Código Penal, presentando la alternativa del castigo y derrumbe de la democracia, por una parte, o punto final y conservación de esta última.

A pesar de que el 16 de abril de 1987, en su discurso ante el Congreso, Raúl Alfonsín afirmaba: “Quiero decirles que nunca en mi vida política he visto tantas oportunidades de cambio y transformación como las que veo hoy” (Grecco/González 1988: 287) sigue todavía insistiendo en la existencia del dilema:

I Tuve que sacar esas leyes. Con dolor,

[...]

Para mí las leyes (de obediencia debida y punto final, EGV) son constitucionales. Sobre todo por haber sido absolutamente necesarias en aquel momento.

[...]

Yo no las hubiera mandado nunca al Congreso si no hubiera visto que tenía que defender la democracia [...] No hubo extorsión en los términos que habla el Código Penal. No hubo nadie que vino a decir: si no hace

esto, hacemos el golpe de Estado. Pero [...] había una situación general, evidentemente, que me condicionó.¹⁷

En declaraciones ante el juez Claudio Bonadío argumentó que se impuso la “ética de la necesidad” (se refería probablemente a la ética weberiana de la responsabilidad) por sobre las convicciones personales luego del levantamiento de Semana Santa:

Impulsé la aprobación de ambas leyes, aunque no me gustaran, porque entendía, en ese momento histórico, que tenía la obligación de preservar la libertad, la autoridad democrática [...] admito que la urgencia y la insistencia estuvieron condicionadas por una realidad amenazante para la estabilidad de la democracia.

Si el presidente Kirchner tiene voluntad y decisión, y está convencido de que las leyes son nulas, debería actuar de acuerdo con sus convicciones.¹⁸

- c) Con respecto al castigo, mucho se ha discutido acerca de si es necesario castigar a “todos” los agentes del terrorismo de Estado y de „crímenes contra la humanidad“ o llevar a cabo lo que ha solido llamarse un “castigo selectivo”. Se sostiene entonces que la calidad de un sistema de justicia penal no puede ser juzgada desde el punto de vista cuantitativo y que, dado el gran número de culpables, es aconsejable “seleccionar” algunos y aplicar sólo a ellos las penas correspondientes. La selección no afectaría los efectos preventivos de la pena y permitiría contar eventualmente con la colaboración de quienes tan sólo se limitaron a obedecer órdenes. Ya Hobbes había señalado que es posible y frecuente que un individuo realice un acto en nombre de otro. Este último sería el autor del acto y el primero, el actor (Hobbes 1968: Cap. XVI). Esta distinción permitiría liberar de toda responsabilidad al actor e imputarla exclusivamente al autor. Aquél llevaría a cabo una especie de “abdicación de elección” en el sentido de que sus convicciones y preferencias no jugarían ningún papel en la ejecución del delito. No cabría, por ello, hacerlo personalmente responsable de las decisiones tomadas en nombre del autor que otorgó la correspondiente autorización u orden.

17 Raúl Alfonsín declaraciones a *Página/12* del 4 de octubre de 2003.

18 Raúl Alfonsín; cfr. *La Nación* del 11 de julio de 2003, p. 13. O sea que Kirchner debería actuar de acuerdo con la “ética de la convicción” si tiene voluntad y decisión. Podría pensarse que a Alfonsín le faltaron ambas cosas y por ello actuó de acuerdo con la “ética de la necesidad”.

Esta es la posición que se asumió en la Argentina en los juicios contra las juntas militares y sus agentes tras la sanción de la llamada “Ley de obediencia debida”. Desde el punto de vista teórico, Thomas Scanlon es uno de los defensores de esta tesis (Scanlon 1994).

Una versión más radical del (no)tratamiento jurídico del pasado es la propuesta por Bruce Ackerman. Según ella, la aplicación del Código Penal, de una “justicia correctiva”, en los procesos de transición a la democracia, tendría el efecto perverso de “dividir a la ciudadanía en dos grupos: el de los culpables y el de las víctimas inocentes” (Ackerman 1992: 71). Toda justicia correctiva miraría hacia el pasado y en el esfuerzo por buscar las pruebas que permitan castigar a los culpables de acuerdo con las disposiciones de un Estado de derecho democrático, se descuidaría la tarea más importante: evitar que en el futuro pueda surgir nuevamente una dictadura. El problema no residiría tanto en la falta de apoyo moral mayoritario para llevar adelante esta empresa sino en la persistencia de un sistema judicial y burocrático que habría también colaborado con el régimen derrocado. Este es el problema de la “limitación de los recursos organizativos”:

Esta combinación característica –gran capital moral y reducida capacidad burocrática– tiene que ser tenida seriamente en cuenta [...] cuando se trata de manejar la tensión entre justicia correctiva y ordenamiento constitucional. Las respuestas al pasado tienen que ser cuidadosamente diseñadas a la luz de la predecible debilidad burocrática. (Ackerman 1992: 72)

La renuncia al “espejismo de la justicia correctiva” (Ackerman 1992: 74ss.) evitaría caer en las maniobras dilatorias de los miembros de la burocracia contaminada por su colaboración con el pasado sistema y facilitaría la incorporación activa a la democracia justamente de estos agentes:

Sin la amenaza de un castigo vengativo, un enorme número de colaboradores de menor jerarquía del antiguo régimen estarían más que felices de unirse a la revolución liberal y autoproclamarse innatos partidarios de la libertad, la igualdad y el Estado de derecho. (Ackerman 1992: 78)

Como prueba empírica de la corrección de sus propuestas de olvido del pasado, Ackerman presenta justamente el caso de los procesos a los militares durante el gobierno de Raúl Alfonsín:

El esfuerzo del gobierno para ir más allá del castigo de los jefes máximos y procesar a oficiales de mediana jerarquía puso de manifiesto la fragilidad que caracteriza el equilibrio entre moral y burocracia en los regíme-

nes insurgentes. [...] Al final, el gobierno se vio obligado a reformular las reglas del juego. Dos años después de haberse iniciado los juicios, Alfonsín permitió alegar la defensa de la “obediencia debida”. Esta concesión facilitó una serie de otros retrocesos [...] Estas deficiencias prepararon el camino para que el sucesor de Alfonsín, Menem, tomara la decisión de perdonar a todos y de poner en libertad a los pocos que habían sido detenidos. [...] Fue Alfonsín y no Menem quien no llevó adelante el programa de una manera sistemática [...]. (Ackerman 1992: 79)

Mejor hubiera sido, según Ackerman, haber dejado de lado el Código Penal, sin caer en la tentación de falsos espejismos.

La tesis según la cual un sistema de justicia no puede ser juzgado desde un punto de vista cuantitativo, es decir, tomando en cuenta el porcentaje de culpables condenados, puede ser aceptada sólo con importantes restricciones. Por lo pronto, desde el punto de vista ético-normativo, parece correcto sostener que todos los culpables deben ser condenados. Este es también el sentido que tienen las disposiciones jurídico-penales cuando establecen: “el que matare a otro [...]”. Esta frase debe entenderse como si estuviera precedida por un cuantificador universal y no en el sentido de “algunos que mataren a otro [...]”. Desde luego, es bien sabido que, a pesar de que todos los culpables “deben” ser condenados, no todos lo “son”. Esto no es sorprendente y no afecta, en principio, la vigencia de la norma penal. La negación de la tesis del “todismo”, en su versión descriptiva, es por ello trivial.

Sin embargo, la tesis del “castigo selectivo” podría ser defendida aduciendo que ella, al menos en la formulación de Thomas Scanlon, no olvida la idea moral de lo que él llama “la *afirmación* del sentido de las ‘víctimas’ de haber sido dañadas” (Scanlon 1994: 5). Este aspecto de la “afirmación” está vinculado con el hecho delictuoso cometido en el pasado y subraya la actitud de desaprobación o de indignación social que el crimen ha provocado. Se trata aquí del “significado simbólico” del castigo o de lo que Joel Feinberg llama la función expresiva del castigo. El delito es, por una parte, motivo de escándalo público; por otra, agravio a las víctimas. Para decirlo con las palabras de Feinberg:

el castigo es un recurso convencional para expresar las actitudes de resentimiento e indignación y juicios de desaprobación y reprobación por parte o bien de la propia autoridad que impone el castigo o de aquéllos “en cuyo nombre” se impone el castigo. (Feinberg 1970: 98)

Por ello, el castigo expresa “una especie de resentimiento vengativo” (“a kind of vindictive resentment”). (Feinberg 1970: 100)

Además, el carácter expresivo o afirmativo de la condena tiene un significado simbólico “secundario”, “es una mera *consecuencia* del hecho de que se atribuyen (a la pena) fines retributivos o instrumentales” (Baurmann 1997: 384). Ésta es quizás una observación que, a primera vista, puede parecer tan sólo marginal, pero que tiene relevancia cuando se trata de establecer un puente entre las teorías retributivistas y las de la prevención.

Pero, como el aspecto afirmativo tiene que estar presente en “todos” los casos delictivos, no es posible admitir un “castigo selectivo”. Tampoco los defensores de la prevención consideran que el castigo ha de ser aplicado selectivamente. Así, por ejemplo, Viktor Vanberg ha insistido en la necesidad de distinguir la teoría de la prevención de los enfoques utilitaristas, que podrían sostener la conveniencia de una imposición selectiva de castigos y hasta la imposición de penas a personas inocentes. Una versión tal de la prevención minaría justamente el efecto preventivo ya que quienes tuviesen una cierta predilección por asumir riesgos podrían especular con la buena suerte de no ser castigados. Y, por supuesto, la inclusión de inocentes entre los castigados transformaría al sistema de castigo en un sistema de terror, es decir, contradiría las reglas del Estado de derecho (Vanberg 1982: 9ss.). Es verdad que la prevención justifica la pena como institución teniendo en cuenta sus efectos futuros, pero ello no significa que su aplicación en cada caso concreto no sea fundamentada haciendo referencia al pasado, es decir, al delito cometido. Ni en el caso del legislador ni en el del juez puede inferirse la permisibilidad del castigo selectivo.

La teoría de la prevención no niega el valor afirmativo de la pena. Precisamente si la pena expresa desaprobación y repudio, actúa como un motivo adicional para prevenir la comisión de delitos. En la terminología de Jeremy Bentham, sería un “motivo de contención (*restraining motive*)” que podría frenar el “motivo impulsor (*impelling motive*)”, que lleva a la comisión de un delito (Bentham 1970: 166).

La versión radical de Ackerman olvida algo que tiene en cuenta la concepción de Scanlon: “La gente cuyo sentimiento de haber sido dañada no es reconocido y afirmado por la ley tiene menos respeto y menos entrega a la ley” (Scanlon 1994: 7).

Efectivamente, si las personas consideran que no se toma en serio su condición de víctimas, se producen dos consecuencias, ambas moralmente inaceptables:

- a) se sienten doblemente dañadas: no sólo han sufrido la acción del agresor sino que, además, sufren el daño psicológico de sentirse indefensas frente al agresor real u otros potenciales. Por ello,
- b) pueden verse impulsadas a ejercer justicia por cuenta propia.

En el primer caso, se viola el valor de la equidad con una aplicación arbitraria de la ley que selecciona culpables y no impone la misma pena a todos los actores de crímenes similares. La lesión de la equidad es inaceptable en todo Estado de derecho.

En el segundo caso, el sistema jurídico deja de garantizar la seguridad ciudadana, y se da un buen paso hacia la situación hobbesiana prepolítica. Cuando un régimen político no está en condiciones de garantizar la seguridad imponiendo sanciones a quienes la violan, pierde la razón legitimante del monopolio de la violencia: *Protego ergo obligo*. En este sentido es válida la apreciación de Scanlon: “Me parece que no es probable que pueda subsistir un sistema de derecho que, en general, no dé respuesta a tales demandas” (Scanlon 1994: 8). Justamente por ello, me cuesta aceptar la tesis del castigo selectivo.

La única posibilidad que resta es pues la de la aplicación del Código Penal, con todas las garantías del Estado de derecho democrático a los culpables – que pueden ser muchos pero nunca todos, como suponen quienes abogan por la reconciliación. Ella es sólo posible tras la aplicación de las penas. En caso contrario, como afirma Alejandro Garro “la reconciliación sin castigo lejos de moderar, exacerba la criminalidad” (Garro 1992: 23).

Tres consideraciones finales en defensa de la tesis de la aplicación plena de la justicia penal.

- i) Los crímenes los que aquí me refiero han sido cometidos en un pasado reciente. Por ello, la responsabilidad de los actores y autores es fácilmente comprobable. No se trata aquí de hechos remotos en el tiempo que pudieran dar lugar al conocido problema de la imputación de culpas históricas lejanas con la consiguiente dificultad de reconstruir situaciones sobre la base de argumentos contrafácticos (Sher 1981).

- ii) En el caso del terrorismo de Estado como en el de los crímenes contra la humanidad que cotidianamente se realizan bajo la forma del terror institucionalizado o no institucionalizado no existe ningún inconveniente legal para que ello así suceda. Los crímenes aquí referidos eran delitos ya en el momento en que se cometieron. Que tal era el caso fue expresamente reconocido por la ley de autoamnistía¹⁹ de los militares argentinos puesto que en su artículo 1° extendía

los beneficios otorgados por esta ley [...] a todos los hechos de naturaleza penal realizados en ocasión o con motivo del desarrollo de acciones dirigidas a prevenir, conjurar o poner fin a las referidas actividades terroristas o subversivas, cualquiera que hubiera sido su naturaleza o el bien jurídico lesionado.

Ya antes del golpe de 1976, el Código Penal argentino reprimía con pena de 3 a 10 años de prisión el delito de rebelión consistente en “alzarse en armas para cambiar la Constitución, deponer alguno de los poderes públicos del gobierno nacional [...] impedir el libre ejercicio de sus facultades constitucionales [...]” y el artículo 652 del Código Penal Militar establecía que “mientras subsista la rebelión, todos los militares que participan en ella quedan privados de la autoridad y prerrogativas inherentes a su cargo”. Como los militares no derogaron ninguna de estas disposiciones, no existía ni el problema de la aplicación retroactiva de leyes penales, que tanto preocupara a Herbert Hart en su polémica con Gustav Radbruch a raíz de los juicios de Nuremberg (Hart 1963: 254ss.) ni el conflicto entre sistemas jurídicos opuestos y la aplicación de sanciones por hechos cometidos de acuerdo con disposiciones vigentes en el momento de su ejecución, tales como los casos de las muertes de fugitivos de la República Democrática Alemana.

- iii) La aplicación de la justicia penal tiene la enorme ventaja de “despersonalizar” los conflictos, para usar una conocida fórmula de Niklas Luhmann. De esta manera se evitan las venganzas personales y la violencia social que suelen ser las consecuencias del fracaso de la acción punitiva que los ciudadanos encomiendan a los jueces en un Estado de derecho. Por ello, la aplicación de la ley no

19 Ley 22.924 del último gobierno militar, declarada inconstitucional por la ley 23.040.

es algo que pueda estar sujeto a la discrecionalidad de las autoridades sino que es un deber constitucional ineludible.

Lo aquí expresado con respecto al nivel nacional pienso que vale también en el plano internacional. Los crímenes contra la humanidad han sido ya especificados en documentos internacionales y, desde la creación de la Corte Penal Internacional, se cuenta con un tribunal expresamente autorizado para juzgar estos casos. Su estatuto ha sido firmado por 139 países y ratificado hasta ahora por 89.

Comparto plenamente la posición de Peter Singer:

Así como a nivel doméstico, la última línea de defensa en contra de crímenes individuales de asesinato, rapto y atentados es la aplicación de la ley, así también la última línea de defensa en contra del genocidio y crímenes similares tiene que ser la aplicación de la ley a nivel global. (Singer 2003: 100)

Me cuesta, por ello, entender los argumentos que se esgrimen en contra de una jurisdicción internacional cuya función es primordialmente subsidiaria: actúa en aquellos casos en los que los propios gobiernos nacionales no estén dispuestos a juzgar a quienes son acusados de delitos que “conmueven la conciencia de la humanidad” o no puedan hacerlo por aquella incapacidad burocrática que preocupaba a Bruce Ackerman.

Con respecto al rechazo de esta jurisdicción, basta recordar las declaraciones de Jesse Helms, presidente de la Comisión de relaciones exteriores del Senado quien en enero de 2001 calificó a la Corte de “tribunal sin autoridad”.²⁰ Por su parte, George W. Bush en una declaración formulada en Fort Drum en septiembre de 2002, afirmó: “Estados Unidos coopera con muchas otras naciones en el mantenimiento de la paz, pero jamás someteremos a las fuerzas estadounidenses a procesos y juicios cuya jurisdicción no reconocemos”.²¹

Mientras tanto, Estados Unidos ha firmado 27 pactos bilaterales para que sus ciudadanos no queden sujetos a la jurisdicción de la Corte cuando se encuentren en misión con otros países. Desde luego, Estados Unidos no es el único país que se opone a la Corte: China, Rusia e India, entre otros, comparten esta posición.

20 Cfr. *The Times* del 2 de enero de 2001, p. 17.

21 Cfr. *La Nación* del 20 de septiembre de 2002, p. 2.

Con respecto a la falta de capacidad nacional para castigar el genocidio, el caso de Ruanda es interesante: en mayo de 2003 fueron liberados más de 22.000 prisioneros, la mayoría de la etnia hutu acusados de participar en el genocidio de 1994, tras pasar tres meses en centros de reeducación y varios años en prisión sin juicio. Las prisiones ruandesas se encuentran saturadas de acusados de genocidio que no han sido juzgados. Se calcula que son 90.000 y el 90% está supuestamente vinculado con matanzas que costaron la vida a un millón de tutsis y hutus moderados.²² Ya en 1998 se calculaba que la justicia de Ruanda (con unos 900 jueces formados en cursos acelerados de seis meses) necesitaría varias generaciones para juzgar a todos los acusados (que desde luego habrían ya muerto).²³ Sobre las consecuencias negativas de esta imposibilidad punitiva para la paz social en Ruanda existe ya un buen número de informes de la ONU.

La no aceptación de una jurisdicción internacional, justamente en un mundo que se ha vuelto más interrelacionado económica y culturalmente a raíz del incontenible proceso de globalización, significa la consagración de la impunidad. Quienes niegan esta jurisdicción penal pretenden para sí una situación *de legibus solutus*, es decir, aspiran para sí la calidad de soberanos plenos en el sistema internacional.

*

Los argentinos somos expertos en la pérdida de coyunturas favorables para el afianzamiento de la democracia y de la confianza ciudadana recíproca que ella requiere. Cuando las coyunturas favorables se pierden sólo queda, en el mejor de los casos, la posibilidad de hacer las cosas a medias. Y uno puede consolarse pensando que es mejor hacerlas a medias que no hacerlas; éste es el consuelo que proporciona un velo que oculta la oportunidad real que se tenía de hacerlas por entero. Mariano José de Larra, el liberal decimonónico, dedicó buena parte de sus escritos a recriminar a sus correligionarios españoles la creencia ilusoria en las ventajas de quedarse a medio camino.

La historia de un pueblo o una nación no es el relato interpretativo de hechos independientes o diferentes de lo que les sucede a los

22 Cfr. *El País* del 6 de mayo de 2003, p. 11.

23 Cfr. *Süddeutsche Zeitung* del 24 de marzo de 1998, p. 3.

miembros individuales de ese pueblo o nación. El sujeto de la historia no es un ente supraempírico dotado de vida propia, situado por encima de los seres de carne y hueso, como pensaba Hegel. La “materia” de la historia no son tampoco sólo las “hazañas” de los héroes o de los personajes inmortalizados en estatuas y leyendas, sino el complejo tejido de acciones individuales que se influyen recíprocamente y cuya relevancia suele ser desdeñada por quienes se complacen en los “grandes eventos” y atribuyen a la historia una dimensión “trascendente” que escapa al alcance de los simples mortales. Creen en la existencia de la montaña pero no en la de las rocas y piedrecillas que la integran. Como parecen quedar perplejos ante la “paradoja de sorites”, relegan la vida individual y los actos que la componen a la simple categoría de anécdotas, es decir, “historietas” que desaparecen bajo el manto encubridor de la “Historia” (con mayúscula). Los argentinos sabemos, por dolorosa experiencia, el efecto perverso de la degradación a anécdota de muchos actos que brutalizaron nuestra historia no muy lejana.

La “anécdota” de los crímenes impunes del terrorismo de Estado y del terrorismo no institucional sigue signando nuestro presente. Como afirmara un conocido capomafia argentino, “poder significa impunidad” en muchos ámbitos de vida argentina. Una inmensa parte de mis conciudadanos tiene buenas razones para sentirse humillada y excluida, es decir, tiene buenas razones para calificar a la nuestra como una “sociedad indecente”. El procesamiento judicial de los culpables sin exclusiones ideológicas o partidistas puede contribuir a reestablecer las condiciones de la justicia.

Quizás hoy (este “quizás” ha de ser entendido en el sentido fuerte de una mera posibilidad) estemos viviendo una coyuntura favorable para reestablecer la confianza ciudadana en la acción de los tribunales de justicia. Si la perdemos, habremos dado un paso más hacia el desaliento y la indecencia.

Bibliografía

- Ackerman, Bruce (1992): *The Future of Liberal Revolution*. New Haven/London: Yale University Press.
- Baumann, Michael (1994): "Vorüberlegungen zu einer empirischen Theorie der positiven Generalprävention". En: *Goldammer's Archiv für Strafrecht*, 8, agosto, pp. 368-384.
- Bentham, Jeremy (1970): *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Ed. a cargo: Burns, J. H./Hart, H. L. A.. Londres/Nueva York: Methuen.
- Cayuela Gally, Ricardo (2003): "Entrevista con Jorge Semprún". En: *Letras libres*, Año II, N° 24, septiembre, pp. 32-39.
- Ciancaglini, Sergio/Granovsky, Martín (1995): *Nada más que la verdad. El juicio a las Juntas*. Buenos Aires: Planeta.
- Edwards, Jorge (1999): "Las estatuas de sal". En: *El País*, 4 de febrero, p. 11.
- Feinberg, Joel (1970): "The Expressive Function of Punishment". En: Feinberg, Joel: *Doing and Deserving*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, pp. 95-118.
- Fernández, Gabriel (1987): *La claudicación de Alfonsín*. Buenos Aires: Dialéctica.
- Garro, Alejandro M. (1992): "Nine Years of Transition to Democracy in Argentina: Partial Failure or Qualified Success?". En: *Columbia Journal of Transnational Law*, 30, pp. 1-101.
- Garton Ash, Timothy (1998): "The Truth about Dictatorship". En: *The New York Review of Books*, Vol. XLV, N° 3, 19 de febrero, pp. 35-40.
- Grecco, Jorge/González, Gustavo (1988): *¡Felices Pascuas!* Buenos Aires: Planeta.
- Grondona, Mariano (2003): "Si desenterramos el pasado, que sea en forma integral". En: *La Nación*, 3 de agosto, p. 25.
- Habermas, Jürgen (1987): "Vom öffentlichen Gebrauch der Historie". En: Autores varios (eds.): *Historikerstreit*. Múnich: Piper, pp. 243-255.
- Hart, Herbert (1963): *The Concept of Law*, Oxford: University Press.
- Hobbes, Thomas (1968) [1651]: *Leviathan*, Cap. XVI.
- Little, David (1999): "A Different Kind of Justice: Dealing with Human Rights Violations in Transitional Societies". En: *Ethics & International Affairs*, Vol. 13, pp. 43-80.
- Luna, Felix (2003): "El regreso al pasado más sombrío". En: *La Nación*, 16 agosto.
- Margalit, Avishai (1997): "Gedenken, Vergessen, Vergeben". En: Smith, Gary/Margalit, Avishai (eds.): *Amnestie oder die Politik der Erinnerung in der Demokratie*. Francfort del Meno: Suhrkamp, pp. 192-205.
- (2002): *The Ethics of Memory*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- McCarthy, Thomas (s.d.): *The Duty to Remember: the Dead Weight of the Past, or the Weight of the Dead of the Past?* (manuscrito inédito).
- Minow, Martha (1998): *Between Vengeance and Forgiveness. Facing History after Genocide and Mass Violence*. Boston: Beacon Press.

- Murphy, Jeffrie G. (2003): *Getting Even. Forgiveness and its Limits*. Oxford: University Press.
- Scanlon, Thomas (1994): *Punishment and the Rule of Law*. Trabajo presentado en la Conferencia en memoria de Carlos S. Nino realizada en la Yale School el 24 de septiembre.
- Sepúlveda, Luis (1999): "Chile: Un país de dos lenguajes". En: *El País*, 12 de febrero, p. 17.
- Sher, George (1981): "Ancient Wrongs and Modern Rights". En: *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 10, 1, pp. 3-17.
- Singer, Peter (2003): "How can we prevent crimes against humanity". En: Owen, Nicholas: *Human Rights, Human Wrongs*. Oxford: University Press, pp. 89-137.
- Tcach, César (1996): "Radicalismo y dictadura". En: Quiroga, Hugo/Tcach, César (eds.): *A veinte años del Golpe. Con memoria democrática*, pp. 27-57, p. 44.
- Vanberg, Viktor (1982): *Verbrechen, Strafe und Abschreckung*. Tubinga: Mohr, J. C. B. (Paul Siebeck).
- Wink, Walter (1998): *When the Powers Fall: Reconciliation in the Healing of Nations*. Minneapolis: Fortress Press.